ENSAIOS

Problemas teóricos da cultura

FLORIVAL SERAINE (*)

O presente trabalho compõe-se dos seguintes itens:

1. Conceituações culturais; 2. O estruturalismo; 3. Cultura e cibernética; 4. Rumo à antropologia unificada; 5. Visão epistemológica; 6. Cultura e civilização.

1 Conceituações culturais

De acordo com as idéias de E. Cassirer, destacado pensador do nosso século, as duas formas do saber - a filosófica e a científica, no processo da investigação, não se devem repelir, antes se coordenam e, correlacionadas, firmam as bases para todo o conhecimento. Destarte, não hesitamos em trazer à baila aqui duas importantes abordagens ao conceito e significado da cultura: a dos que se consideram, modernamente, filósofos e antropólogos, *stricto sensu.* Incidiremos, preliminarmente, o nosso interesse sobre a conceituação filosófica.

Tentaremos resumir o que encontramos, a propósito, em trabalhos respeitáveis versando a matéria:

1.1 Como parece ser de bom aviso, entre os estudiosos desse ramo precípuo do saber humano, começaremos enfocando a história da palavra. *Cultura,* que em alemão é grafado *Kultur,* em inglês - *Culture;* italiano - *Culture,* cultura; francês - *Culture,* espanhol e português - *Cultura.* É vocábulo de origem moderna com a acepção

(*) Sócio efetivo do Instituto do Ceará.

que lhe damos em nossa época. Apesar de ser familiar, nos últimos períodos da Antiguidade, como no Renascimento, só foi com Bacon que adquiriu um sentido bastante determinado, registrando-se a aplicação ao espírito da imagem da cultura do solo. Para o grande empirista a cultura ou *geórgia* espiritual torna-se uma das partes principais da ética. Essa tentativa de compreensão foi, porém, aceita e continuada imediatamente. Apenas no século XVII a *civilização* francesa, com a consciência que possuía do seu próprio valor, fez esta desprender-se, com nitidez, de todo grau de inferioridade, para não permitir reflexões gerais sobre os diversos estados da humanidade. No século XVIII, em que ocorre pronunciado esforço no sentido de uma concepção natural da História cuida-se progressivamente da oposição entre estados da natureza e cultura. Todavia, se não faltam as expressões para designar os processos da humanidade, imagens e idéias existem aqui paralelamente ou se entrecruzam: *cultivar, civilizar, polir, ilustrar.*

Turgot, o historiador francês, é considerado aquele que criou, com o vocábulo *civilisation*, uma expressão consagrada a esta conquista ideológica.

Na Alemanha - comenta o pensador Rudolf *Eucken* - o latim do Renascimento possuía o vocábulo *civilisation* (*civilitas* também é empregado em sentido análogo) porém, estas expressões não penetram na língua viva e esta não teve até os princípios da época clássica palavra alguma, precisa, para designar esta idéia. Decisiva mudança se opera nesta última fase; seu desejo de animar ao homem inteiro e de dar uma forma artística à existência encerrava ideal de cultura tão autônomo que as expressões tiveram de se lhe adaptar. "Cultura" torna-se um conceito fixo e que domina todos os demais; o de "civilização" desprende-se dele com um grau inferior; *Aufklärung* (ilustração dos espíritos) perde, apenas en-

trado em uso, seu sentido geral; serve tão - só para designar o caráter particular do século XVIII e cai na situação de uma categoria histórica. Pelo contrário, vemos alçar-se a forma "Bildung" (cultura intelectual), que imprime mais interioridade à expressão até aí adotada e não tarda a permanecer em voga.

Merece registro o enfoque mais minucioso em que Eucken trata a evolução da terminologia, a propósito, em língua alemã até a sua época.

De início, não hesita em afirmar que o nome simples *Kultur* se encontra pela primeira vez na obra de Herder, onde é usado com certa flutuação, ao surgir, mas depois se afirma bastante numa expressão concisa. Observa que ao lado desta forma subsiste muito tempo, até em Goethe, a palavra composta *Geistekultur* (cultura do espírito). Não obstante, *Kultur* pouco a pouco se torna preferida, seguindo logo o seu conceito uma dupla direção, que corresponde às duas principais correntes do idealismo alemão: a artística e a ética. Enquanto nos poetas e humanistas, adeptos da primeira orientação, a arte, a ciência em sua união com a literatura aparecem como os firmes alicerces da cultura, o sinal distintivo de um estado de cultura, filósofos da grandeza de Kant e, sobretudo, de Fichte, fazem da liberdade o espírito da cultura e lhe imprimem assim um caráter eminentemente moral. Para este, a liberdade, a plena autonomia torna-se ao mesmo tempo o conteúdo da cultura. Que significa, pois, em seu sentir, o "exercício de todas as forças em vista de chegar à plena liberdade, a nos fazer por completo independente, de tudo o que não é nós mesmos, de tudo o que não é nosso puro eu". Da mesma forma que este trabalho encerra para ele todos os demais, assim, "tudo o que há no mundo sensível, tudo o que há em nossa vida ativa ou passiva considerado como fenômeno, possui valor apenas enquanto contribui à cultura. Religião,

ciência e virtude estão expressamente compreendidas entre os ramos superiores da cultura da razão; a cultura constitui também o objeto do Estado e o Estado ideal que imagina o pensador é designado com o nome de "Kulturstat" (Estado cultivado). Assim se expressou o filósofo através da exposição de Rudolf Eucken, que argumenta em continuação a estas idéias; "Os dois motivos do movimento de cultura estão, contudo, de acordo ao distinguir com nitidez de toda ordem simplesmente social, a cultura, enquanto que formação partindo de dentro e enquanto que elevação do homem integral; para designar esta ordem social nos servimos da palavra "civilização". Há assim, entre *civilização* e *cultura* a mesma diferença que existe em grau inferior e grau superior, este princípio e término". *Las Grandes Corrientes del Pensamiento Contemporâneo.*

Não podemos deixar esquecidos aqui neste sumário *approach* filosófico à definição da cultura, as figuras inconfundíveis de H. Rickert e E. Cassirer, dois pensadores germânicos, que são filiados, respectivamente, às escolas neo-kantianas de Baden e Marburgo. Do primeiro ressaltamos, pelo interesse ao nosso tema, a importante obra *Ciência Cultura* e *Ciência Natural*, vulgarizada em nossos círculos intelectuais mediante a versão espanhola, editada pela Espasa - Calpe Argentina.

Evidenciados nitidamente os seus rumos doutrinários, Rickert (1863-1936) se expressa, a respeito de natureza e cultura, tema do Cap. IV da produção citada: "As palavras *natureza e cultura* não são unívocas e particularmente o conceito de natureza se determina sempre, em primeiro termo, pelo conceito ao qual se opõe. Para evitar toda aparência de arbitrariedade, o melhor será nos limitarmos prontamente à significação *originária*".

Considerada a transferência do sentido - da acepção primitiva da terra (natureza) e do seu cultivo pelo homem,

com as suas especificações, e a concepção *axiológica* do significado da *cultura,* escreve o filósofo: "Por muito que estimemos esta oposição, sempre se suporá necessariamente que nos processos culturais está incorporado algum *valor*, reconhecido pelo homem e em atenção ao qual o homem os produz ou, se já existem, os cuida e cultiva. Em troca, o que nasceu e cresceu por si *pode* considerar-se sem referência a qualquer valor; e *deve* considerar-se assim, não tendo que ser outra cousa que natureza no sentido indicado. Nos objetos residem, pois, valores e por isso vamos chamá-los *bens*... Os processos naturais não são pensados como bens e estão livres de toda a relação com os valores. Por isso, se de um objeto cultural se retira o valor fica reduzido à mera natureza. Atentemos agora para esse trecho do parágrafo que Rickert intitula "Extensão do conceito de cultura": "facilmente se adverte que esta oposição de natureza e cultura, enquanto se trata de uma distinção dos dois grupos de *objetos* reais, reside realmente no fundamento da divisão das ciências".

A religião, a igreja, o direito, o estado, os costumes, a ciência, a linguagem, a literatura, a arte, a economia e também os meios técnicos necessários para seu cultivo são, quando chegam a certo grau de desenvolvimento, objetos de cultura ou *bens*, exatamente no sentido de que o valor neles residente, ou é reconhecido por todos os membros de uma comunidade, ou seu reconhecimento é exigido a todos. Por isso, basta que ampliemos o nosso conceito, até fazer entrar nele também os *prelúdios* e os *movimentos de decadência* da cultura, como também os processos que a fomentam ou entorpecem. Em suma, para Rickert, o termo ciência cultural é designação apropriadíssima para as disciplinas especiais não naturalistas.

A relação recíproca dos reinos da realidade e dos valores, que está no cerne do problema, é examinada pelo

pensador de Baden através de uma esfera diferente das outras duas, a qual denomina de terceiro reino e às relações que o constituem de *formações de sentido (Sinngebilde).* A esse terceiro reino corresponde a cultura (I. M. Bochenski). Ernst Cassirer (1874-1945), cujo pensamento inicial, como o dos demais integrantes da escola de Marburgo, se filia à *Crítica da Razão Pura,* sofre depois alterações em sua diretriz mental.

Absorvido pelo problema da *forma,* em seus primeiros trabalhos, acusa posteriormente certo ecletismo doutrinário, chegando, em suas últimas fases, a considerar como indispensável à investigação o recurso a uma Fenomenologia da percepção.

Foi pelo caminho da História que Cassirer atingiu o plano grandioso da Cultura - comenta um crítico de sua obra, em percuciente análise.

Após a *Filosofia das Formas Simbólicas,* sua produção de maior vulto, editou outros frutos de suas especulações filosóficas, dentre os quais ressaltamos pela importância na área da nossa atenção - *Para a Lógica das Ciências da Cultura,* originalmente *Zur Logik der Kulturwissenschaften.* Diz Cassirer em uma de suas obras capitais: "O homem vive num universo simbólico. Linguagem, mito, arte e religião são partes desse universo. Constituem os diversos fios que tecem a rede simbólica, a complicada trama da experiência humana... Em lugar de tratar com as próprias coisas, o homem está, em certo sentido, conversando constantemente consigo mesmo. Envolveu-se de tal modo em formas lingüísticas, imagens artísticas, símbolos míticos ou ritos religiosos, que não pode ver nem conhecer nada a não ser pela interposição desse meio artificial. Destarte, a conduta humana foi definida como "conduta simbólica".

Através de símbolos o homem dá sentido à sua vida. Assim, define culturalmente a sua experiência, que ordena em função do modo de vida do seu grupo.

De forte repercussão, não apenas nos círculos filosóficos, como também nos das ciências humanas, foi e continua sendo a concepção *fenomenológica* da cultura, devida a Edmundo Husserl (1859-1938).

Alguns aspectos definidores do que é a cultura, segundo a aludida concepção, são-nos dados nas seguintes formulações exaradas na obra de Jean F. Lyotard, intitulada "La Phenoménologie": "*Esta posição do sentido* é geralmente omitida na descrição dos métodos, sobretudo se trata dos métodos objetivistas; ela consiste em admitir imediatamente que este comportamento *quer dizer* alguma cousa ou ainda exprime uma *intencionalidade.* O que distingue, por exemplo, o objeto natural e o objeto cultural (um calhau e uma caneta-tinteiro), é que nesta está cristalizada uma intenção utilitária, enquanto que aquele nada exprime. Bem entendido, o caso do objeto cultural é relativamente privilegiado, porque ele é precisamente uma configuração material *destinada explicitamente* a satisfazer uma necessidade: é o resultado do trabalho, isto é, da imposição duma forma premeditada a uma matéria. Mas quando nós nos encontramos diante de um silex da Pedra Lascada ou ante um altar fenício nós não penetramos imediatamente a destinação destes objetos, nós nos interrogamos acerca desta destinação: continuamos, todavia, a estabelecer que há uma destinação, que há um sentido destes objetos. Compreendemos que há significação nos fenômenos humanos, mesmo e talvez, sobretudo, se nós não compreendemos imediatamente qual é esta significação. A obra de Merleau-Ponty sobre a *Fenomenologia da Percepção* é muito importante para a compreensão destas idéias e sua aplicação ao método fenomenológico no estudo das ciências hu-

manas. Com esses rumos doutrinários se ajusta, evidentemente, aquela concepção husserliana de um *social originário*, tomado como dimensão existencial - a *cultura culturante, a socialidade vivente*, fonte de todos os sentidos, a partir da qual tomam sentido todas as instituições.

No campo filosófico ainda mereciam atenção conceitos tão valiosos sobre o significado da cultura como os de John Dewey, o grande pensador do pragmatismo norte-americano, as quais estão no fundamento das idéias funcionalistas de *integração cultural*, esses importantes capítulos no processo das investigações antropológicas.

1.2 Vultos importantes na História da Etnologia formularam definições da cultura que se difundiram largamente, motivando, não raro, sérios debates em torno do seu conteúdo.

Franz Boas, A . L. *Kroeber*, Leslie *White* e outros expenderam juízos de méritos científico acerca do tema, entretanto, é com a definição de Edward B. Tylor (1831-1917), o grande etnólogo inglês, que iniciamos o nosso enfoque atual. Eis como se expressa ele a respeito: "a cultura é o conjunto complexo, que inclui conhecimento, crenças, arte, moral, lei, costumes e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade". Esta é uma das primeiras definições de cultura entre as melhores - como já observou ilustre antropólogo. Uma definição analítica, com abrangência correta dos variados elementos em que se decompõe a unidade psicossocial objetivada.

Um discípulo de Boas, depois mestre afamado na Northwestern University, merece ocupar detidamente a nossa atenção. Referimos a Melville J. Herskovits, cuja obra mais divulgada - *MAN AND HIS WORKS*, editada originalmente em inglês, possui tiragens em espanhol, francês e português. Seu capítulo sobre a *natureza da*

cultura, especialmente quando trata da realidade da cultura, encerra valiosa contribuição intelectual ao esclarecimento da matéria. Tentaremos sintetizar as expressões do famoso antropólogo norte-americano, que não vacila em afirmar: "Uma breve e útil definição da cultura é: *Cultura é a parte do ambiente feita pelo homem.* Nela está implícito o reconhecimento de que a vida do homem transcorre em dois cenários, o *habitat* natural e o seu "ambiente" social. A diferença implica também que a cultura é mais que um fenômeno biológico. Abrange todos os elementos existentes na maturidade do homem, dotação que adquiriu do seu grupo por aprendizagem consciente; ou, em um nível um pouco diverso, por um processo de condicionamento, técnicas de vários grupos, instituições sociais ou outras crenças, e modos padronizados de conduta. A cultura pode, em resumo, ser contrastada com os materiais brutos, patentes ou não, de que deriva. Dá-se forma a recursos apresentados pelo mundo natural para satisfazer necessidades existentes; e os traços congênitos são modelados de modo que das disposições congênitas surjam os reflexos dominantes nas manifestações externas da conduta". Mais adiante, no parágrafo seguinte, expressa-se Herskovits: "Para estudar a natureza essencial da cultura é preciso resolver uma série de aparentes paradoxos que não se devem ignorar. Esses paradoxos podem enunciar-se de diversos modos, um dos quais é o seguinte: *1- A cultura é universal na experiência do homem, entretanto, cada manifestação local ou regional da mesma é única; 2 - A cultura é estável e, não obstante, é também dinâmica, evidenciando contínua e constante mudança; 3 - A cultura enche e determina amplamente o curso de nossas vidas e, no entanto, raramente interfere no pensamento consciente".* Destacamos ainda as seguintes considerações: "Pouca dúvida há de que a cultura se possa estudar sem ter em conta os seres humanos. A maior parte das mais antigas etnografias, descrições dos modos de vida de deter-

minados povos, estão feitas apenas em termos de instituições, como também a maior parte dos estudos sobre "difusão" - que examinam a expansão geográfica de um determinado elemento cultural - se apresentam sem alguma menção dos indivíduos que usam os objetos ou observam costumes dados. O argumento em prol da realidade psicológica da cultura assenta, sobretudo, no inconveniente de dividir a experiência humana da forma que o homem, o organismo, se encontram conceitualmente fora dos aspectos de sua conduta, os quais constituem os elementos "supraorgânicos" de sua existência. Devemos escolher entre o ponto de vista que afirma ser a cultura, uma entidade autônoma, que se desenvolve por si, independentemente do homem e o que acha não passar ela de uma manifestação da psique humana? Ou será possível conciliar ambos os pontos de vista? Tão profundamente atuam os condicionamentos da sede concreta da conduta humana, tão automáticas são as respostas, tão suave a linha histórica que se pode traçar quando se seguem as mudanças se uma cultura dada num determinado período de anos, que se torna difícil não considerar a cultura como uma cousa fora do homem, que o domina, levando-o, quer queira quer não, para um destino que ele não pode forjar nem ver. É difícil, certamente, inclusive falar ou escrever sobre cultura sem que se considere implícita essa idéia. Todavia, ao analisar cuidadosamente a cultura deparamo-nos com uma série de reações padronizadas, que caracterizam a conduta dos indivíduos que constituem um determinado grupo. Isto é, encontramos *gente* reagindo, *gente* comportando-se de certa maneira, *gente* pensando, *gente* racionalizando". Excelente e esclarecedora a famosa produção de Heirskovits, por ele mesmo intitulada de *The Science of Cultural Anthropology.* Nela se integram, além dos capítulos já mencionados sobre a cultura, mais duas lições magistrais: *Cultura e Sociedade* e *A Cultura e o Indivíduo*, aos quais segue *O Problema do Relativismo*

Cultural, cujos fundamentos propiciam a discussão filosófica em torno dos problemas axiológicos de índole cultural.

Neste ponto chegamos às admiráveis concepções de David Bidney, antropólogo e filósofo da cultura, que tivemos a honra de conhecer durante o XXXVII Congresso Internacional de Americanistas efetuado na cidade argentina de Mar del Plata. No capítulo II de seu livro principal - *Theoretical Anthropology* - examina o conceito de cultura e algumas falácias culturais, estudando o desenvolvimento do conceito de cultura na moderna Etnologia. Inicia o seu trabalho afirmando que é predominante no pensamento social contemporâneo um acordo geral de que a cultura humana é adquirida pelo homem como um membro da sociedade e que é comunicada largamente através do simbolismo da linguagem. Existe, contudo, profundo desacordo quanto à definição e o escopo da cultura e a função a lhe ser atribuída. Do ponto de vista filosófico - observa Bidney - o traço mais significativo das definições correntes de cultura é o fato de que elas pressupõem ora um *approach* realista, ora um idealista. Os realistas tendem a conceber a cultura como um atributo do comportamento social humano e usualmente definem a cultura em termos de hábitos adquiridos, costumes e instituições. A cultura assim concebida é indispensável à vida do ser humano em sociedade; é um modo de vida social e não tem existência independente dos grupos atuais a que é atribuído. Exemplos de definições realísticas da cultura são encontrados nas obras de Tylor, Boas, Malinowski e muitos outros autores que foram influenciados por eles. Os realistas diferem, contudo, entre si quanto a se a cultura deve ser definida inteiramente em termos sociais até o abandono do indivíduo, ou se as variações individuais devem ser consideradas essenciais a uma dada cultura. Boas, Sapir e mais recentemente Lynd enfatizaram o papel do indivíduo no processo cultural, mas, no conjunto, a tendência no pas-

sado foi identificar cultura com "todo procedimento social estandardizado", e referir ao indivíduo indiretamente, como alguém que é afetado pelos hábitos e costumes do grupo. De outra parte, os idealistas tendem a conceber a cultura como um agregado de idéias nas mentes dos indivíduos, como uma "corrente de idéias", "entendimentos convencionais" e "inteligência comunicável". A definição de Osgood é a formulação mais eloqüente deste tipo. Segundo ele, "a cultura consiste em todas as idéias da manufatura, do comportamento e das concepções espirituais do agregado de seres humanos que foram diretamente observadas ou comunicadas à mentalidade de alguém e de que alguém é consciente". Outros antropólogos culturais são inclinados a definir a cultura em termos de "padrões" *(patterndy)* de comportamento e "planos" *(designs)* de vida. A cultura é julgada ser uma "construção" conceptual e, portanto, diz-se ser ela uma abstração do comportamento atual, não cultural, que a exemplifica. Linton, Kluckhohn e Gillin expressaram-se, anteriormente, nesse sentido, esta posição pode ser descrita como "idealismo conceptual" no sentido de diferenciar-se do "idealismo subjetivo" daqueles que identificam a cultura com idéias comunicadas. Ambas posições são idealísticas, visto que elas definem cultura como qualquer cousa concebida, ou percebida, pelas mentes. A visão idealística da cultura se aproxima, em alguns respeitos, da idéia normativa de cultura pressuposta por educadores para os quais a cultura conota o cultivo da mente ou "espírito" junto aos produtos dessa cultura mental. Para os educadores a cultura veio a referir-se à tradição completa de ideais intelectuais, às realizações intelectuais e artísticas da humanidade. Em outro passo comenta Bidney: "A identificação da cultura com a herança social é - segundo penso - não somente uma expressão imprópria como também um sério erro, desde que implica que a característica essencial da cultura é o fato da comunicação e transmissibilidade, ao passo que

eu sustento que a característica essencial é a combinação de invenção e aquisição através do hábito e do condicionamento. Não é, de modo algum, essencial para um traço cultural, ainda que usualmente o seja. Em resumo, a cultura humana é histórica porque envolve mudança tanto como continuidade, criação e descoberta de novidades juntamente com a assimilação de tradições. Definir a cultura como uma herança social é ignorar o elemento igualmente significativo da novidade e descontinuidade histórica. "Artefatos", "sociofatos" e "mentefatos" são, por assim dizer, "capital cultural", o excedente que resulta da vida cultural... 'Todos os produtos culturais são abstrações quando separados do processo cultural manifestado na vida de uma sociedade. Em e por si próprios estes produtos são de manifestações simbólicas da vida cultural. É o uso ou função de um artefato, sua contribuição à vida cultural em um dado contexto social, que é significativo, não o artefato em si próprio. Segundo os funcionalistas, a natureza ou essência de um artefato é relativa à sua função em, ou significado para, uma dada cultura e ninguém, portanto, deve falar de um objeto como sendo o mesmo, quando sua função cultural tenha sido mudada, mesmo que sua forma perceptível permaneça idêntica.

Baseados em idéias correntes na época moderna, no domínio dos estudos antropológicos, a que se acha afeto, consideramos a cultura perante a realidade biopsicosocial do homem, pois não há como refugir à idéia de que o nível cultural não constitui uma realidade *sui generis*, independente do indivíduo, desde que "concretamente, a cultura se dá redistribuída no indivíduo, referida e fundada nas possibilidades de sua tríplice natureza". Em síntese, o que ora se afirma é que não temos fatos culturais em si, *stricto sensu*, mas fenômenos biopsicossociais configurados pela cultura" (Bidney).

Embora não devamos esquecer de invocar, com alguns especialistas, aquela idéia fundamental de que, possuindo todas as culturas sua origem na vida psíquica humana, o conceito de cultura material, de certo modo, se contradiz a si próprio, achamos conveniente focalizar, para a análise científica, os fenômenos culturais sob acepção menos lata, buscando caracterizá-los em função daquele entendimento dos três planos hierarquicamente constituídos da natureza humana. Assim os produtos da ação do homem, exteriorizados no meio ambiente, no nível cultural podem ser compreendidos - de acordo com Bidney - como *artefatos, sociofatos e mentefatos.* Com o primeiro termo podemos abranger os produtos culturais relativos à vida material do homem, tendentes a satisfazer as suas necessidades materiais ou biológicas. Pertencem àquele tipo de cultura tradicionalmente conhecida como *cultura material.* Os *sociofatos* vinculam-se à existência social do indivíduo, aos processos de sua organização e inter-relacionamento social; e os *mentefatos* concernem à vida espiritual propriamente dita, considerando-se dentro desta não só os produtos do raciocínio ou da inteligência, como também os do sentimento ou da sensibilidade, enfim, de toda a vida psicológica do homem, relativa ao processo cultural. Estes dois últimos gêneros de fatos são situados, ordinariamente, naquele tipo de cultura chamada *não-material.*

2 O estruturalismo (Lévi-Strauss)

Não obstante as inúmeras críticas que se fazem, não raro, com indiscutível fundamento, às teorias de C. Lévi-Strauss, em sua *Antropologia Estrutural,* não as deixaremos de considerar, sob o ângulo do nosso objeto de estudo.

Antes de enfocá-las, citaremos algumas dessas críticas. Diz-se, por exemplo, que não há teoria antropológica alguma, à qual valha a pena aplicar o mesmo tratamento. "As hipóteses funcionalistas ou evolucionistas - considera Dan Sperber - tomadas ao

pé da letra, não conduzem a absurdos: *são* absurdos; entendidas num sentido vago, elas aparecem, pelo contrário, como evidentes ou tautológicas. Conforme observa Lévi-Strauss, a respeito do funcionalismo, dizer que uma sociedade funciona é um truísmo; mas dizer que tudo, numa sociedade funciona é um absurdo. As hipóteses estruturalistas, por seu turno, têm um alcance certo, mesmo que não sejam igualmente fundadas, nem igualmente fecundadas. Ao nosso ver, portanto, o Estruturalismo constitui um conjunto original de reflexões teóricas sobre o cultural e o social. Esse é, entretanto, um mérito alheio às pretensões dos estruturalistas: sua doutrina, dizem eles, antes de mais nada, uma metodologia. "Em outro passo, nos mostra a crítica o desinteresse para a apreensão do sentido da cultura, quando observa que parece mais justo definir a estrutura, centro da antropologia de Lévi-Strauss, como as propriedades de um conjunto - em particular as imposições de um *sistema* e as regras de um *modelo* - do que como o conjunto munido dessas propriedades. Convém ainda notar que não há razão alguma *a priori* para que os modelos de um conjunto de sistemas possam ser construídos mecanicamente a partir de uma fórmula geral e constituir assim uma família; por exemplo, nenhuma definição da gramática das línguas naturais pode considerar a construção dedutiva das gramáticas de todas as línguas possíveis". O que observamos no estruturalismo é a ocorrência de *possibilidades lógicas*; se nelas queiramos ver *necessidades*, isso deve ser justificado empiricamente - adverte ainda Sperber. Para Lévi-Strauss as práticas dependem de dispositivos sem os quais são ininteligíveis: esquemas conceptuais. A *praxis* constitui para as ciências do homem a totalidade fundamental. Mas, entre *praxis* e prática se intercala sempre um mediador que é o esquema conceitual, por cuja operação uma matéria e uma forma, desprovidas ambas de existência independente, se realizam como estruturas, vale dizer, como entes simultaneamente empíricos e inteligíveis. Num sistema, a matéria não é mais nem simples conteúdo nem simples qualidade. Ela se recorta em elementos que pertencem à classes. Os elementos de uma mesma classe são substituíveis entre si. As relações entre as classes regem-se por um esquema. Dois sistemas cujos elementos sejam diferentes, mas cujo esquema é o mesmo, são estru-

turalmente análogos. Os esquemas conceituais são eles próprios substituíveis entre si no interior de um grupo de transformações. Os grupos de transformações próprias aos diferentes tipos de sistemas regem-se, por seu turno, por uma única combinatória. As regras dessa combinatória são as do espírito humano ao qual remetem, portanto, todas as estruturas possíveis. Se se distingue o sistema, conjunto material, da estrutura de que é munido, pode-se dizer que só o espírito engendra todas as estruturas e engendra os sistemas "por meio do mundo do qual ele próprio faz parte". O "mundo" disponível num tempo e num lugar dados não é sempre o mesmo, e isso pelo próprio fato da ação humana. Assim, a conjuntura e o evento selecionam entre o conjunto imutável das estruturas potenciais. Não há estrutura e tampouco regras universalmente presentes, salvo a proibição do incesto que, ao obrigar os homens a se comunicarem, funda a cultura. Mas o conjunto das estruturas existe em potência, não pela simples coleção de cada uma delas, mas pela combinação mental do homem, que lhes rege os grupos de transformações. (D. Sperber).

As idéias de Claude Lévi-Strauss, reveladas especialmente nos seus famosos estudos sobre os sistemas de parentesco, considerados por ele como "uma sociedade de linguagem", os mitos como sistemas simbólicos e outros; as idéias de Lévi-Strauss, encerradas em obras tão conceituadas como *Anthropologie Structurale, La Pensée Sauvage* e mais diversas outras, alcançaram, indiscutivelmente, a maior consideração nos círculos intelectuais e não só antropológicos.

A nosso ver, porém, no pensamento do mestre estruturalista não se acham patentes os elementos científicos necessários a uma definição autêntica da cultura. Uma definição da cultura que possa ser encarada em todos os ângulos do exame epistemológico e ser comprovada empiricamente.

Talvez estejamos aqui influenciados pela crítica de fundamentos epistemológicos exercida por G. Mounir quanto aos propósitos hipotético-dedutivos e formalizantes das teorias chomskyanas, no campo da linguagem. Ou pelos conceitos de M. Bakhtin, acerca do estruturalismo lingüístico, que ele considera um objetivismo abastardo, cuja noção fundamental não corresponde a um ponto de vista objetivo ou científico sobre a língua, verifi-

cando-se apenas aí a gênese sem fim das regras que se impõem ao observador. *(Marxismo e a Filosofia da Linguagem).*

Na linguagem o que nós temos de real, de autêntico, é a *enunciação* (palavras, frases, seqüências de frases). Dando-lhes a mesma importância na investigação científica os elementos dos contextos culturais, com o sentido funcional que os caracteriza, são verdadeiros *signos sociais*, pela intercompreensão grupal do sentido contextual. Desse ângulo de visão, os fatos culturais (a cultura em seu pleno funcionamento) são *signos sociais.*

A propósito da conceituação de *signo*, formulada no tocante à linguagem, vale a pena insistir nas observações do autor russo precitado. Numa posição declaradamente anti-estruturalista afirma que a palavra só apresenta a condição de *signo*, quando participa da heterogeneidade viva da linguagem concreta, não passando de *sinal* na uniformidade abstrata de um *corpus* estruturalista.

* * *

Certas técnicas, de inspiração fundamentalmente estruturalista, são empregadas modernamente no estudo científico de uma nova antropologia cultural. Sob a influência de uma ciência irmã: a Lingüística Estrutural, já vem sendo lograda no estudo dos sistemas de parentesco, o qual faz prever a possibilidade de encontrar o modelo descritivo que permita a descrição das estruturas relevantes no subsistema dos sociofatos e, assim, facilitar a expressão formalizada de qualquer organização social.(4)

Considera a propósito G. F. Guizzetti: "As obras de Murdock, Lévi-Strauss, Nadel e Radcliff-Browa são otimistas a respeito. Por outra parte, na esfera dos mentefatos, o problema da formalização procura ser ainda mais simples, já que a lingüística estrutural semântica e a lógica simbólica dão ao antropólogo os instrumentos metodológicos necessários a tão complexa tarefa, ainda que não excessivamente difícil".

Refere-se então a seus próprios trabalhos nesse campo de investigação, que termina por considerar subsídios para uma Etnolingüística, após os resultados de suas análises especializadas sobre "idioma, cosmovisão a interferências culturais".

3 Cultura e Cibernética

Alguns universais da cultura humana foram examinados sob o moderno ângulo da Cibernética. A arte, o saber filosófico servirão de exemplo.

Escreve um especialista: "Pelo menos *três características comuns* possuem as áreas de conhecimento e estudo da Cibernética e da Filosofia, em suas perspectivas de abordagem de nossa realidade - do Homem e do Universo em que o Homem vive. A primeira delas é que tanto Cibernética como Filosofia não se ocupam de *verdades* pura e simplesmente, portanto, de informações especiais e selecionadas sobre certos objetos ou fenômenos, mas sim de relações dessas verdades com suas causas, portanto, das qualidades, condições e situações em que o processo integra; se desenvolve. A segunda característica é que ambas se desdobram na direção e interesse das alterações da realidade, mais do que do simples conhecimento da mesma. Quanto à Cibernética, esta mesma obra, bem como a que a precedeu, mostram tal característica em diversas partes do seu desenvolvimento. A Cibernética está constituindo uma realidade nova, uma espécie de ordem artificial, destinada a substituir a ordem natural, sobre a qual o homem não consegue o comando e o controle completos, obter o conhecimento integral da organização de toda a realidade. Ciência da organização, comando e controle da realidade, é a atuação da Cibernética".[1]

H. G. Frank esclarece a respeito: "De início, o inter-relacionamento íntimo de ciência e técnica é tanto um tema filosófico como cibernético. No caso da Filosofia, isso pode, por exemplo, ser provado dentro da teoria das ciências (a dependência da pesquisa empírica para com instrumentos de pesquisa produzidos tecnicamente). A cibernética, por outro lado, é uma ciência da possibilidade de objetivação das funções; essas se compõem em um componente científico (observação dos estados, tendências e transformação das leis regulares do ambiente) e uma técnica (emprego desses conhecimentos adquiridos em princípio cientificamente para atingir-se o alvo fixado previamente)". Finalmente, a terceira característica que se quis ressaltar é que, tanto Filosofia

como Cibernética, perseguindo os dois interesses já citados anteriormente, partem de uma confrontação de sujeito e objeto: de um lado, o recebimento e a transformação de informações (dados), e de outro a fonte dos dados (das informações). Em suma, pode observar-se que à Filosofia e à Cibernética não satisfazem aquele pressuposto encontrado em quase todos os demais campos das ciências, o da cisão sujeito-objeto.

A arte, uma das mais significativas formas culturais, tem sido objeto da atenção dos especialistas em Cibernética. A propósito discorre o cibernético estudioso das relações da sua ciência com o fenômeno artístico: "Para nós, na perspectiva em que nos colocamos, interessam principalmente dois pontos de vistas gerais que o indivíduo pode ter sobre as mensagens que recebe do mundo exterior: o ponto de vista *semântico* e o *estético*. Tal posto do homem frente à realidade, origina uma duplicidade de estruturas internas na organização dos sinais recebidos nas mensagens, de tal forma distintos, que o homem que *constrói seu próprio mundo*, na realidade constrói, em boa parte, *dois mundos próprios*, cujas estruturas internas (repertórios) se mantêm grandemente diferenciadas e mesmo autônomos ao longo de toda a sua vida nos equipamentos que a Cibernética constrói, as ordens, os significados e as mensagens em geral são transmitidos ao nível semântico, às quais correspondem transformações e desempenhos de acordo a tais estímulos. A linguagem utilizada é menos ambígua, e a estrutura da mensagem é preponderantemente lógica, a fim de possa ser previsível no efeito que causará. Os signos e sinais utilizados são comumente de conhecimento geral, universalmente conhecidos e aceitos por quem recebe as mensagens. São mensagens traduzíveis sem nenhum problema para outros códigos ou outras linguagens, sem maior perda de significado, bem como podem ter sua veiculação em canais de qualquer tipo de sinais, sem perda maior. O ponto de vista estético, ao contrário, não envolve ao longo de seu desdobramento nenhum compromisso com decisões, com intencionalidade, ou com significados a serem sumivelmente obtidos juntos ao receber da mensagem. Não possui nenhum utilitário, determinando estados interiores apenas, reper-

cussões na área do recebedor muito menos definidos que a mensagem semântica.

Profundamente integradora em sua função cultural, a Cibernética - afirma um estudioso - pode ser desenvolvida e estudada por seus efeitos em campos aparentemente tão desconexos ou opostos como o artístico, o social e o técnico, que possuem em comum, entretanto, o que é essencial em nossa cultura. O homem, organismo atuante e organizador de toda a realidade cultural, e que imprime a essa realidade uma unidade poucas vezes identificado em toda a sua extensão.

Os fatos culturais, que revelam a Cultura, de modo algum são objetos ideais como os da Matemática ou da Lógica. São, indiscutivelmente, *objetos reais*, captáveis pela experiência sensível, na percepção externa ou na interna, compreendendo os *objetos físicos*, que além de se acharem no tempo, acham-se no espaço, e os *objetos psíquicos*, que se acham no tempo, porém não no espaço, embora se possa acrescentar que possuem eles uma referência espacial indireta, dado que todo fato de consciência pertence a um sujeito consciente que, apesar de não ser espacial, nessa condição peculiar, acha-se adstrito a um corpo.

A cultura existe, é real. Seu estudo terá, portanto, de ser incluído no campo das *ciências reais*. A respeito expressa-se lucidamente o pensador francês Louis Rougier: "O sentido empírico das proposições possui como condição necessária sua possibilidade lógica e como condição suficiente sua verificabilidade. Deve-se distinguir uma dupla significação e um duplo sentido, segundo que um signo ou uma palavra, uma fórmula ou uma frase se tomem a um sistema formal, como é o caso das ciências lógico-matemáticas, que apenas reclamam coerência do pensamento consigo próprio, ou uma ciência do real, que implica a correspondência do pensamento com um dado prévio. Cabe aqui citada a consideração de H. J. Barraud: "Se é verdade que o simbolismo científico constitui o elemento primordial do progresso, graças à sua eficácia metodológica e técnica, contudo, esse progresso é limitativo sob o prisma da realidade qualitativa". Para o autor citado, o ponto de vista do estruturalismo em geral, de certos ângulos de apreciação se inscreve na mesma perspectiva do lógico formalista. E

mais explícito se torna quando observa os seguintes pontos nessa analogia do pensamento: a) ao nível do método - um laço *a priori*, que equivale a uma identificação entre o método e a teoria; b) de ordem conceitual (considerada essencialmente equivocada) - "a análise estruturalista opera no abstrato como a análise matemática e, por conseguinte, deixa à margem a gama considerável de elementos não analisáveis, de ordem psicobiológica, que precedem às estruturas". Como conceber uma definição autêntica da realidade cultural, encarada cientificamente, regendo-se pelas idéias estruturalistas ou que fundamentam a cibernética?

Há muita diferença - segundo observa Northrop - entre *conceito por intuição*, presente nas mais indutivas ciências históricas e culturais, e *conceito por postulação*, o qual é um conceito cujo significado, no todo ou em parte, é proposto para ele pelos postulados axiomaticamente construídos, de uma teoria específica, dedutivamente formulada.

4 Rumo à antropologia unificada

O antropólogo e lingüista argentino Germán Fernández Guizzetti propõe-se em 1963, numa monografia, que considera como esboço preliminar, a contribuir para a solução de um problema que preocupa etnólogos, sociólogos, psicólogos e lingüistas. Trata-se da constituição de uma ciência unificada da cultura e do homem na cultura, que permite eliminar as fronteiras entre disciplinas estreitamente relacionadas. Observa, porém, Guizzetti que esta idéia não é absolutamente original, pois já tem sido objeto de estudo e de controvérsias, tanto na Europa quanto nos Estados Unidos e se ainda não chegou a constituir-se em "Antropologia Cultural como ciência unificada", isso unicamente ocorre por questão de tempo e de discussão interdisciplinar. Procura o autor justificar o seu elevado intento de trazer alguma luz ao problema, invocando as suas condições de etnolingüista em sua preocupação pelo estruturalismo em matéria cultural e seu interesse pela tipologia e a noção de modelo e traços distintivos no estudo das culturas. Além de se preocupar especificamente com a análise dos

mentefatos, frisa Guizzetti a sua insistência na aplicação das noções de sincronia, diacronia e pancronia no estudo da cultura.

Em busca de realizar o seu desiderato considera que a principal tarefa a ser encarada por aqueles que se preocupam com o aspecto teórico das disciplinas nele envolvidas é sua síntese, em uma ciência unificada da sociedade e da cultura.

Fundamentado principalmente em D. Bidney, sobretudo no capítulo de sua *Anthropology Theoretical* em que se ocupa das "falácias culturais", disserta o mestre argentino: "Em síntese, a cultura não pode ser de modo algum concebida como um todo existente em si que se impõe aos homens individualmente considerados. Pelo contrário, o todo cultural em síntese sistemática e estratificada de fatos baseados na natureza humana em seu tríplice aspecto bio-psico-social; de fatos que não possuem realidade em si, mas que surgem ao diversificar-se a humanidade em uma pluralidade de povos, de tradições, costumes e organização social diferentes". É o que afirma Bidney ao expor o miolo de sua teoria totalista da cultura: *não existem fatos culturais em si, senão fatos bio-psico-sociais configurados* pela *cultura*. "Em resumo a posição fundamental seguida pelo autor argentino, está contida nestas expressões vindas do seu mestre e amigo David Bidney: "todos os fenômenos culturais estão compostos de dois elementos díspares: o da natureza concebida em termos físicos, biológicos, sociológicos ou sociais e o da humana criatividade ou escolha. Há fenômenos puramente naturais, porém não há fenômenos exclusivamente culturais, que possam ser (conhecidos) apenas através de si mesmos (e) concebidos (enquanto tais). Todos os fenômenos culturais são fenômenos naturais modificados pelo esforço humano e a interação". Neste passo, não podemos esquecer uma posição filosófica, relativa ao tema expressado pelo filósofo norte-americano John Dewey, dentro do que se chama o seu *situacionalismo*, ou melhor dito, "naturalismo cultural", em que "nenhum hiato, nenhuma bucha ontológica temos que transpor a fim de passar do natural ao cultural". Sua teoria - comenta um estudioso - enquanto tal, sustenta a continuidade essencial da natureza e da cultura.

Muito importante, especialmente pelos seus reflexos no campo da investigação lingüística e antropológica é a "noção de nível

cultural e seu valor científico", em que Guizzetti atinge aspectos tipológicos que podem ser considerados originais.

Sem esquecer os antecedentes (desde Hesiodo) que abordaram a temática enfocada, detém-se no exame da obra de R. Redfield, que - a seu ver - foi o primeiro a formular claramente a noção de nível cultural, a partir, não do conceito de primitivo (como o haviam feito anteriormente os adeptos do evolucionismo linear), mas em conseqüência do que estamos habituados a denominar a cultura camponesa ou *folk (peasent society and culture)*, sustentando que existe algo genérico a respeito delas e que se trata de uma classe de ordenamento da humanidade que apresenta similaridade em todo o mundo. Redfield fundamenta as suas afirmações na existência de traços comuns aos camponeses de todas as épocas e lugares e que aparecem já em Hesiodo, "Os trabalhos e os dias", e que, segundo as correspondentes descrições em monografias, se repetem (no fundamento) em grupos análogos na Europa, África e América Latina.

É precisamente a esse peculiar tipo de ordenamento da humanidade, que se dá com projeções ecumênicas que costuma denominar-se "nível cultural". Estas noções conclui Guizzetti - pressupõem uniformidades logradas mediante um processo de generalização a partir dos dados proporcionados pelo estudo de diversas culturas individuais, e tem permitido à antropologia contemporânea anterior e parcialmente lograr dois de seus principais "desiderata": elaborar modelos com base nos traços distintivos para cada nível e estabelecer uma classificação hierárquica das culturas assim tipificadas". ("Antropologia como ciência unificada"). Exercendo o *field work* numa área de seu país submetida ao exame cultural com objetivos tipológicos, o mestre argentino traz à lume a sua concepção dos "níveis intermediários", compreendidos entre os níveis culturais clássicos. Contribuição relevante aos conhecimentos antropológicos, relacionada ao âmbito científico em que se desenvolvem a concepção teleo-funcional da cultura e o normativismo cultural, segundo David Bidney, cujas idéias marcam fortemente a Ciência contemporânea. Idéias que se sintetizam numa conceituação totalística, holística, da cultura e no humanismo que se acha na raiz dos fatos culturais.

5 Uma visão epistemológica

A realidade universal, o nosso mundo real, pode ser apreendido pelo sensório. Pode ser captado imediatamente, pela experiência empírica - apreensão sensível de objetos ou simples segmentos da realidade.

Entretanto, para lograr um significado necessitam de ser reconhecidos pelo intelecto que lhes imprime o significado.

Natureza e *Cultura* são as concepções intelectuais com que aludimos ao que é e ao que não é obra do homem no ambiente. Trata-se já de um pensamento *científico*, produto do *racionalismo*.

G. Bachelard, em seu livro *A Epistemologia*, opõe-se à reclamação dos filósofos contra o direito de se servirem os estudiosos dessa disciplina de elementos filosóficos separados dos sistemas em que se originaram. E logo observa que a força de um sistema encontra-se algumas vezes concentrada numa função particular. "Porque - interroga ele - hesitar em propor esta função particular ao pensamento científico que tanto necessita de princípio de informação filosófica? Será sacrilégio por exemplo, pegar num aparelho epistemológico tão maravilhoso como a *categoria* kantiana e demonstra o seu interesse para a organização do pensamento científico?" Se um ecletismo dos fins - pondera ainda, nesse passo, o pensador francês - confunde indevidamente todos os sistemas, parece que um ecletismo dos meios seja admissível para uma filosofia da ciência, que pretende fazer face a todas as tarefas do pensamento científico, que pretende dar conta dos diferentes tipos de teoria, que pretende medir o alcance das suas aplicações, que quer, antes de mais nada, sublinhar os processos tão variados da descoberta, mesmo que eles sejam os mais arriscados. (L'Épistémologie).

Buscando desenvolver o nosso raciocínio para melhor delimitar os *fatos culturais*, defini-los e, em seguida, tentar classificá-los cientificamente, enfrentaremos, antes de mais, a noção de "problemática". Tudo se esclarece se inserirmos o objeto de conhecimento numa problemática, se o assimilarmos num processo discursivo de instrução, como um elemento situado entre racionalismo docente e racionalismo discente (Bachelard). Depois vem

a noção de "método científico", que leva à conclusão de que "ao mundo do método, a ciência se torna cada vez mais metódica".

Assentado o princípio de que a *natureza* e *cultura* são definições concebidas pelo espírito humano, com que as distingue na realidade universal, demonstra-se, assim, o significado científico do *racionalismo.*

Tão nos interessavam classificar descritivamente. Entretanto, o elemento conceitual mais importante para a definição e compreensão do fato *cultural* parece ser, indubitavelmente, o de *sentido funcional*, que nos leva a um intento classificatório coerente e bem ajustável às modificações contextuais no tempo e no espaço quanto ao saber da cultura.

A funcionalidade, peculiar aos fenômenos ocorrentes na órbita do cultural marca esses tipos de saber ou modos de conhecimento. Aludidas manifestações simbólicas, sejam quais forem as circunstâncias vitais que as determinarem, em última análise, são sempre "realizadas na escala coletiva" - para usar as expressões de C. Lévi-Strauss.

Decorrem de atitudes mentais que distinguem as objetivações com que se estruturam os fatos respectivos em seus níveis próprios da realidade. Trata-se aqui - segundo já foi expresso - de modos de conhecimento ou formas do saber, em suma de encarar o tema segundo uma tipologia gnoseológica, em que o ponto relevante da classe é fixado no conhecimento dito *científico* e se incluem outros tipos de mentalidade culturizada (Guizzetti).

Detenhamo-nos agora sobre a história do princípio dos "níveis", que Bidney vem rastreando desde a filosofia grega: "essa epistêmica classificação dos modos de conhecimento, que foi primeiro formulado sistematicamente na *República*, de Platão". Continua a servir de base ao pensamento escolástico na Idade Média e, posteriormente até foi discutido, nos 16.º e 17.º séculos, por Francis Bacon e Descartes.

Aristóteles, porém, recebe de Bidney atenção mais destacada quando se ocupa do tema. Observa, então que o Estagirita também formulou uma teoria epistemológica da classificação das ciências, em que seu princípio básico é antes a teoria ontológica do que a observação empírica. "As ciências foram organizadas em

ordem hierárquica de acordo ao seu grau de abstração, o mais conceptível *subject matter*, a menor referência dos sentidos dos *dados*. O mais alto grau de perfeição e validade científica, a elas atribuídas. Assim, a física, ou o estudo dos objetos materiais contingentes da natureza, foi considerado o mais baixo na hierarquia das ciências, a matemática foi o próximo, a metafísica e a teologia compreenderam a mais alta forma da ciência, desde que os últimos tratavam de formas puras concebidas exclusivamente pela razão".

Vejamos agora quais as "categorias principais da epistemologia contemporânea", seguindo a orientação do pensador francês Gaston Bachelard, expressas na sua *L'Epistémologie*, divulgada em 1971 e já traduzida em língua portuguesa. Para caracterizar a *obra do homem na natureza* e diferenciá-la desta última, atribui ele um *sentido* às formas naturais ou criadas pelo seu espírito.

Há referências tão significativas que marcam esse sentido ou significado cultural, como os *valores* em Rickert ou *intencionalidade* no pensamento de Husserl, ou a *forma simbólica* na concepção de E. Cassirer, mas aqui o *sentido funcional* que serve na dilucidação dos objetos e fatos culturais adstringe-se a outra ordem conceitual como instrumento *epistemológico*.

Supomos não incorrer em falta seguindo esta ordem de nossas reflexões. No sentido pancrônico, a cultura - conforme a observação anterior - objeto da ciência do homem, deve concernir "às funções vitais deste, consideradas nos aspectos fundamentais de sua tríplice natureza - biológica, social e psicológica. Objetos e atos, isolados ou em série, constituem, em suma, as objetivações ou concretizações culturais, em que, portanto, devem ser registrados, para os estudos, os *produtos* ou obras do homem no meio ambiente, bem assim, os modos com que se costumam se apresentar os *processos* de sua realização e utilização como fatos culturais. Isto - como, aliás, já esclarecemos em outro trabalho - no tocante à forma dos objetos científicos que em o conceito de cultura, sua origem e definição deve passar diante da noção de *racionalismo*, destacado por Bachelard, antes de tudo, como *um racionalismo em recuo* sobre a experiência, um *racionalismo* a que denomina o autor francês *a priori* e, por último, outro *racionalismo* integral, ou mais exatamente, o racionalismo integrante.

O racionalismo, que confere valor científico, ou mesmo, gratificação científica aos fatos em análise, que caem num *pluralismo racionalista*, em que se reclama o direito de servir, epistemologicamente, de "elementos filosóficos separados dos sistemas em que tiveram origem". (*L'Epistémologie*). A noção de "objetividade", a ruptura do *objeto imediato* e dos *objetos científicos*, com suas implicações na realidade.

Em síntese, a *cultura* é o objeto racionalizado de uma das ciências humanas, cuja definição se desenvolve e caracteriza no curso de uma "problemática" significante para justificá-la epistemologicamente.

6 Cultura e civilização

Um dos primeiros e fundamentais conhecimentos que se recebem ao ingressar em qualquer curso de antropologia teórica é, sem dúvida, aquele de que, no âmbito da cultura, *stricto sensu*, não ocorrem distinções axiológicas. Divulgam-se sem tardança, entre os discentes, conceitos e opiniões a propósito, da autoria de cientistas afamados, como C. Kluckhohn e outros.

Lembre-se aqui a assertiva magistral de que entre um vaso indígena de argila, fabricado sob moldes tradicionais, e uma sonata de Beethoven, não se logram apontar, radicalmente, diferenças culturais, pois, em essência, são "obras do homem", ambas, produções humanas.

É certo que tratamos de fatos ou objetos culturais, mas, neste plano reflexivo, cabe ser levada ao universal, ao ecumênico, a ilação original, dado que essa perspectiva conjuntura refletirá a totalidade dos bens da cultura, para usar aqui as expressões do filósofo H. Rickert.

Não é possível obscurecer a ausência de universidade, dos conceitos de *cultura* e *civilização* no tempo e no espaço. Evitaremos aqui de reproduzir as breves considerações históricas exaradas no primeiro capítulo desta obra.

De passagem, e por julgá-las a propósito suficientemente elucidativas, traremos à baila os registros seguintes: o *etymon* de

cultura, a transferência de sentido do termo originário; a *Kultur* alemã, a *civilisation* francesa, a *intencionalidade* husserliana etc, etc.

Não deixaremos de frisar inadequações, impropriedades no emprego de uma outra das expressões, citadas como se fossem sinônimos, em tantos casos. Verdadeiras *falácias*, "que consistem em confundir as causas mesmas ou os caracteres de que se acham revestidas" como em locuções do tipo *civilização tupinambá.*

As variações diatópicas e diacrônicas no uso das duas palavras (cultura e civilização) devem ser tomadas em consideração, em face da terminologia consagrada pela ciência do nosso tempo (campo antropológico-social).

Um *Dicionário de Sociologia* muito consultado, o de H. P. Fairchild, traz no seguinte verbete do termo *civilização:* "desenvolvimento cultural. Atributos e dotes distintivamente humanos de uma sociedade determinada no uso corrente, o termo introduz uma fase bastante elevada na escala da evolução da cultura". "Um emprego mais restrito do termo faria referência a povos de civilização mais ou menos destacada, tomando como suas características determinantes as intelectuais, estéticas, tecnológicas e espirituais".

Vê-se por aí, em toda essa lúcida definição, a presença de um julgamento de valor, uma "valorização" explícita que confere níveis superiores às realizações culturais. Trata-se, sim, de cultura, mas cultura que ascender a níveis superiores depois de submetida a uma especificação, não só, de cunho escrito, mas do veredicto popular, corrente e imediato. Desenvolvimento cultural, níveis elevados de cultura, referidos a certos povos e suas contribuições no progresso real da humanidade.

Mas, afinal, de que tempo ou espaço na ordem espiritual são esses *valores* para os quais convergem, neste ponto, as nossas atenções? Para início destas inquisições volveremos ainda a Rickert que busca esclarecer em proposições fundamentais que "dos valores não se pode dizer nem que são nem que não são *reais*, se não apenas que *valem* ou não *valem* - um valor de cultura ou sua *validade,* e com ele, a significação mais que puramente individual de objetos a que está aderido, é postulado ao menos por um homem de cultura" (op. cit.). Em verdade, o pensador alemão revela-se identificado com a concepção Kantiana essencial que separa

natureza e cultura, objetos naturais e criações da cultura do homem, onde encontra *valores* que se, retirados dos mesmos, deixam-nos como na natureza. Só que a expressão *valor* não nos parece ajustar-se perfeitamente como o *sentido* funcional inerente ao significado, à definição e à classificação dos objetos e fatos culturais. Advirta-se que nem sempre os chamados *bens* da cultura virão de qualquer sorte a beneficiar esse patrimônio social, e se a expressão *valor*, nas mentes comuns, se acha completamente expurgada de implicações. De sorte que tão somente às inteligências, adrede preparadas, será dado captar facilmente a amplitude expressiva da mensagem, com a oposição de sentidos que encerra o seu conteúdo.

Já que incidimos em tema assaz complexo, qual seja o dos *valores culturais*, achamos conveniente trazer à baila o pensamento a respeito do professor M. J. Herskovits, vindo em defesa do seu *relativismo cultural*. São do autor citado as ponderações que se seguem: "ao considerar o *relativismo cultural* é essencial diferenciarmos os *absolutos* dos *universais*. Os primeiros estão fixos e, pelo que se refere às convenções, não se admite que tenham variação, nem difiram de cultura para cultura, nem de época para época. Por outro lado. Os *universais* são os mínimos denominadores comuns, que se podem tirar indutivamente da compreensão do âmbito de variação que manifestam todos os fenômenos do mundo da natureza ou da cultura. Dizer que não há credito absoluto de valor ou de moral, ou ainda psicologicamente, de tempo e espaço, não significa que tais critérios não contenham em *formas* diferentes os universais da cultura humana "- argumenta ainda em favor dos seus princípios o antropólogo americano. Não nos entenderemos a apreciar essa pugna intelectual em que se chocam as orientações axiológicas que se opõem no campo da exegese cultural. De um lado Kroeber, Herskovits, Ruth Benedict e prosélitos, adeptos do *relativismo* e do outro, particularmente David Bidney, pregoeiro de um *normativismo*, em que os alicerces se formam numa valorização à base de valores absolutos ideais, os chamados *valores íntimos*.

Finalizando este parágrafo, diremos que os termos *cultura* e *civilização* - objetos centrais do seu conteúdo - aludem da mesma

forma, e basicamente, aos fatos culturais. Só que, no primeiro caso, devem ser olhados como se participassem de uma investigação de cunho positivístico, em que não recebam a apreciação de ordem axiológica, como se dá no tocante ao conceito civilização, resultante normalmente de uma estimação cultural em que sobrepujam valores positivos, hierarquicamente citados em planos superiores.

Referências Bibliográficas

1. Bachelard, Gaston - *L'épistémologie.* Paris: Press Universitaires de France, 1971.
2. Barraud, H-J. - *Science et Philosophie.* Madrid: Louvain, 1968 (versão espanhola - GREDOS, 1971).
3. Bidney, David - *Theorical Anthopological.* New York: Columbia University Press, 1953.
4. Cassirer, Ernst - *The Phylosophie of Symbolic Forms* - New Haven: Vale University Press - (Vers. Ingl.), 1953. v.1.
5. D'Azevedo, Marcelo Cândido - *Cibernética e Cultura.* Porto Alegre: SULINA, 1978.
6. Dewey, John - *Logic the Theory of in Quiry,* Chicago, 1928.
7. Eucken, Rudolf - *Las grandes corrientes del pensamiento moderno* - Madrid, 1912. (versão espanhola).
8. Guizetti, German Fernández - *La antropologia cultural como ciencia unificada frente a la teoria de los niveles.* Santa Fé: Universidad Nacional del Litoral, 1963.
9. Herskovits, Melville J. - *Man and his works.* New York: Alfred A. Knopf, 1948.
10. Kroeber, Alfred L. - *Anthropology.* New York, e Burlingane. Harcourt, Brace and World -, 1948.
11. Lévi-Strauss, Claude - *Anthropologie structurale* - PLON - Paris, 1958.
12. Lyotard, Jean F. - *La Phénoménologie.* Paris: Presses Universitaires de France, 1954.

13. Northrop, F. S. C. - *Man, nature and god.* New York: Pocket Books Incs, 1963.

14. Rickert, Henri - *Ciência cultural y ciência natural.* Buenos Aires: Espasa - Calpe Argentina, 1943 (versão espanhola).

15. Rougier, L. - *La métaphysique et le langage.* Paris: Flammarion, 1960.

16. Sperber, Dan - *Estruturalismo e antropologia.* S. Paulo: Cultrix (ed. Paris de 1968).